

EL DÍALEG ENTRE RELIGIONS EN EL LULLISME CASTELLÀ MEDIEVAL

I. Introducció

Del lullisme castellà medieval hom en sap, de temps, dues coses: que ja a l'entorn del 1330 el *Libre de l'orde de cavayleria* influí en el *Libro del cavallero e del escudero* de don Juan Manuel;¹ i que en l'inventari de la biblioteca del castell de Benavente fet l'any 1440, publicat el 1796 per Liciniano Sáez, i estudiat el 1936 per Joaquim Carreras i Artau, hi figuren una dotzena de còdexs amb obres de Ramon Llull.² Fora d'això, és ben poc el que hom en sap, de manera que l'estat actual dels coneixements sobre el tema es pot resumir en les següents afirmacions, fetes per reconeguts especialistes:

1. Que "al llarg del segle XVè, el lullisme es difongué a Castella i a Portugal per camins que no coneixem encara gaire bé".³
2. Que el 1440 hi havia en la llibreria del castell de Benavente, deu o dotze obres de Ramon Llull traduïdes al castellà.⁴

¹ Sobre aquest tema, hom pot veure, entre altres, els estudis següents: Francisco de Paula Canalejas: *Raimundo Lulio y Don Juan Manuel*. Revista de España, 2 (1868), 116 ss.; José María Castro y Calvo: *El arte de gobernar en las obras de Don Juan Manuel*, Barcelona 1945, p. 63-65; Rosa-María Lida de Malkiel: *Tres notas sobre don Juan Manuel*. Romance Philology, 4 (1950-1951), 155-194 (la dedicada al nostre tema és la tercera, "Don Juan Manuel, la antigüedad y la cultura latina medieval"); Mario Ruffini: *Les sources de Don Juan Manuel*. Les lettres Romanes, 7 (1953), 27-49.

² Liciniano Sáez: *Demostración histórica del verdadero valor de todas las monedas que corrían en Castilla durante el reinado del señor don Enrique III, y de su correspondencia con las del señor don Carlos IV, con un apéndice de documentos... y varias notas o discursos*. Nota XIII. Madrid 1796, p. 368 ss. El contingut bibliogràfic d'aquesta nota fou recollit per Rudolf Baer: *Handschriftenschatze Spaniens*. Wien 1894, p. 103-109. Joaquim Carreras i Artau: *Los comienzos del lulismo en Castilla*. Dins *Homenaje a D. Rafael Altamira*. Madrid 1936, p. 65-72. Posteriorment, aquella biblioteca ha estat objecte d'un estudi global per part de J. H. Elsdon: *The Library of the Counts of Benavente* (Privately mimeographed). Annapolis 1955. 41 p. (cf. *Hispanic Review*, 26 (1958), 303-304, Webber).

³ Joaquim Carreras i Artau: *El lullisme*. Dins *Ramon Llull: Obres essencials*. [Vol. I]. (Biblioteca Perenne, 16). Barcelona 1957, p. 74.

⁴ Joaquín Carreras Artau: *La historia del lulismo medieval*. Verdad y Vida, 1 (1943) 811, ultra la bibliografia indicada en la nota 2.

3. Que "oggi, in questa lingua (castellana), se ne conoscono solo versioni moderne"⁵ d'obres de Ramon Llull.
4. Que l'introduïdor del lullisme a Castella fou el Cardenal Cisneros.⁶

El conjunt és més aviat escàs i no massa coherent: més encara fa la impressió que, com més passa el temps, més poc sabem entorn del lullisme castellà medieval. Per això, sembla necessari de reprendre el tema per saber si és possible d'arribar a un resultat més satisfactori o si ens hem de resignar en la ignorància. Hom ha anunciat ja l'obra de Martha Alfonso: *Ramon Llull y los libros peninsulares de caballería* i esperem que aviat la podrem tenir a les mans. No fa pas gaire que es publicava el llibre de W. D. Lange: *El fraile trovador: Zeit, Leben und Werk des Diego Valencia de León (1350?-1412?)*,⁷ amb indicacions sobre la presència de lullisme, d'altra banda no difícil d'endevinar, entre els poetes del Cancionero de Baena. Però cal veure si el panorama no pot ésser considerablement més ric, sense pretendre, però, en aquest article, d'oferir res més que unes grans línies. L'exposició completa del tema restarà per a un treball futur sobre el lullisme castellà medieval. En el present article, em limitaré a esbossar les grans línies d'aquest tema general, que servirà de marc on col·locar el tema del diàleg entre religions.

II. *Lullisme castellà medieval*

Intentaré de precisar, primer el sentit del tema i després miraré de resumir-lo, bo i assenyalant les direccions en què cal treballar a fi d'exposar-lo amb una certa completesa.

⁵ Ramon d'Alós [Moner]: *Documenti per la storia della biblioteca d'Alfonso il Magnanimo*. Dins *Miscellanea Francesco Ehrle. Scritti di Storia e Paleografia pubblicati sotto gli auspici di S. S. Pio XI in occasione dell'ottantesimo natalizio dell'Emo. Cardinale Francesco Ehrle*. Volume V. *Biblioteca ed Archivio Vaticano. Biblioteche diverse* (Studi e Testi, 41). Roma 1924, p. 403, nota 1.

⁶ Lorenzo Pérez Martínez: *Fondos lulianos en bibliotecas españolas*. *Estudios Lulianos*, 15 (1971) 222.

⁷ Publicat en la col·lecció *Analecta Romanica*, 28. Frankfurt 1971, 262 p. És remarkable, per les seves referències al tema del lullisme, la recensió de F. Ch. Fraker, *Hispanic Review*, 42 (1974) 341-343. El llibre de Martha Alfonso sortí anunciant l'any 1971 al fascicle 2-3 d'*Estudios Lulianos*, en la pàgina verso de la portada, formant part amb el número 3, d'una *Biblioteca Ramon Llull*; al fascicle 2-3 de l'any 1972, en l'anunci de la mateixa "Biblioteca" li corresponia el número 2.

Per *lullisme* entenc l'influx doctrinal del pensament de Ramon Llull, sobretot el que es realitzà a través de la seva obra escrita. L'adjectiu *castellà* precisa l'espai geogràfic: les terres que pertanyien a la corona de Castella. En cas de dubte, consideraré castellans aquells territoris que caurien definitivament en la seva zona d'influència, encara que, com és ara les Illes Canàries, hon pugui dubtar de si les restes de lullisme conservades fins ara pertanyen al període d'influència castellana o a l'anterior d'activitat catalana. L'altre adjectiu *medieval* determina el temps; i, prescindint de les discussions entorn de la frontera entre l'Edat Mitjana i la Moderna, en el cas del lullisme sembla que hom pot assenyalar un punt precís: el regnat dels Reis Catòlics amb Cisneros i l'activitat, àdhuc literària, de Pere Deguí a Sevilla i a Valladolid; consideraré, doncs, medievals, les manifestacions de lullisme que es troben a la Corona de Castella abans de l'actuació pública de Cisneros i de la nova incidència de l'escola lulliana de Barcelona a través de Pere Deguí.

En quant a les direccions del treball la primera consistiria a saber quines obres lullianes, en la llengua que fos, es trobaven a la Castella medieval, tant si encara s'hi conserven (per exemple, els cèlebres manuscrits Torcaz de Las Palmas de Gran Canaria,⁸ o el volum amb *Los cent noms de Déu* i les *Hores de Sancta Maria*, que fou del Marquès de Santillana i ara es troba a la Biblioteca Nacional de Madrid),⁹ com si han anat a parar a d'altres bandes o, dissortadament, s'han perdut, però almenys se n'ha conservat alguna notícia, en inventaris de biblioteques o d'herències, com el del ja esmentat Castell de Benavente.¹⁰ Les dades de les que ja a hores d'ara puc disposar són considerables, amb lots d'obres lullianes pràcticament desconeguts a Guadalupe i a El Paular,¹¹ en biblioteques episcopals

⁸ L'estudi més abundós sobre aquell fons és el d'Enrique-Manuel Pareja Fernández: *El manuscrito lulliano Torcaz I, del Seminario de Canarias. Con una introducción acerca de los Franciscanos de Fuerteventura por Elías Serra Ràfols*. (Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de la Laguna. Publicaciones de la Facultad, núm. 3). La Laguna 1949, 44 p.

⁹ Cf. M. Schiff: *La Bibliothèque du Marquis de Santillane*. París 1905.

¹⁰ Al Vat. Ross., 990, f. 23 v., hi ha notícia d'una altra biblioteca lulliana existent a Castella entre 1450 i 1520; la notícia es dedueix d'una nota marginal, que diu així: "Quedan en case (cause?) contreras estos libros siguientes / —declaración de las 4.^o figuras / —Obra sobre el arte general (añadido: scilicet), mayor (?) y la breve / arte demostrativa / arte inventiva / arte compendiosa (afegit: y todo lo más desto, de mano)".

¹¹ Bernardo Velasco: *Gómez González, cortesano de Benedicto XIII y Martín V. Sus fundaciones en Cuéllar*. Hispania Sacra. 26 (1973) 69-121, en particular pp. 107, 119 i 120. Ha publicat la llista dels llibres de Gómez González que restaren a Guadalupe, G. Beaujouan: *La bibliothèque de l'École médicale du monastère de Guadalupe à l'aube de la Renaissance*. Dans *Médecine humaine et vétérinaire à la fin du Moyen Âge* (Hautes Études Médiévales et Modernes, 2). Ginebra-París 1966, p. 426-427.

com és ara les de Gonzalo de Vivero, de Salamanca (testament del 27 gener 1480)¹² i de Luis de Acuña, de Burgos (inventari de 1496),¹³ a la catedral o en col·legis de Salamanca;¹⁴ i són de Lull dos dels sis llibres que deixà, en morir, la senyora Elvira Ferrandes Calderona, de Santander, el 1451 (*Blanquerna i Fèlix*).¹⁵

Si, encara ara, comprar o posseir un llibre és senyal d'interès per l'autor o pel tema, ho era molt més durant l'edat mitjana en què, en general, els llibres no es fabricaven pas en sèrie, ans a mida i per encàrrec. Per això, l'existència de llibres lullians a la Corona de Castella durant els segles anteriors a Cisneros ens permetrà algun dia d'elaborar un primer mapa on ens sigui possible de copsar aquest interès bàsic. Per això, m'atreviria a aprofitar aquesta ocasió per demanar que hom tingui la bondat d'assenyalar-me inventaris de llibres en la Castella medieval, tant inèdits com ja publicats, encara que al primer cop d'ull no hi figuri cap llibre lullà.

I, si posseir un llibre ja demostra un cert interès per l'autor o l'obra, és major el que hom manifesta copiant-lo. També en aquest extrem caldria fer un repàs general dels manuscrits lullians, si fos possible de tot el món, car tothom sap de quina manera han emigrat en els segles moderns les riqueses bibliogràfiques espanyoles. Per això, qualsevulla indicació,

¹² Florencio Marcos Rodríguez: *La antigua biblioteca de la Catedral de Salamanca*. Hispania Sacra, 14 (1961) 281-319; cf. en particular les pp. 303, 308, 312 i 314.

¹³ Nicolás López Martínez: *La biblioteca de D. Luis de Acuña en 1496*. Hispania, 20 (1969) 81-110; cf. en particular, p. 90, n. 150 i p. 97 n. 352.

¹⁴ Per a la catedral, cf. la nota 12. Per als col·legis, cal recórrer als catàlegs antics, el més antic dels quals sembla l'*Inventario del Colegio de San Bortolomé de Salamanca*, del segle XV, actualment a París, Bibliothèque Nationale, esp. 542, 103 folis o a les seves còpies posteriors, p. e., Madrid, Biblioteca Nacional, ms. 7284, que sembla del s. XVIII, o bé *ibid.*, 4404, del s. XIX; en aquest darrer només hi consten dos manuscrits lullians: el *De ascensu et descensu intellectus*, codex castaceus, i el *De tribus sapientibus*, també de paper (pp. 66-67, nn. 281 i 286). El Colegio de Cuenca era més abundant d'obres lullianes: Hi havia un *Liber de definicionibus Raymundi Lulli* i unes *Disputationes contra aliquos errores Philosophorum*, que porten a indentificar aquest manuscrit amb l'actual Vat., Ross., 990; hi havia un altre còdex amb l'*Ars magna*, un *De primo obiecto*, un *De modo naturali intelligendi*, i una *Responsio ad variae quaestiones*; manuscrit "partim cartaceus et partim membranaceus"; hi havia encara un tercer còdex, que atribuïa a Ramon Llull una *Magicha, sive de Arte Alchimiae*. S'han conservat molts exemplars de l'Inventari de manuscrits del Col·legi Major de Cuenca a Salamanca, a Madrid, Real Academia de la Historia, Ms. 23-5 A/120, f. 177-213, repetit a continuació, ff. 213-217 i encara al Ms. 24-4 B/108, f. 169 r.-160 r. També n'hi ha còpies a la Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 20.619, f. ff. Y 69 v.-167 v. i ms. 4.404, que ha servit per a conèixer les notícies d'obres lullianes abans exposades i es troben a les pp. 166-167, n. 132, p. 196, n. 229 i p. 202, n. 248.

¹⁵ G. Beaujouan: *La bibliothèque* (cit. nota 11), p. 249: els llibres eren el *Blanquerna* i el *Fèlix*.

serà cordialment agraïda. Cal tenir present que en aquest apartat hi tenen entrada totes les transcripcions d'obres lullianes fetes amb la coneguda calligrafia típicament castellana i, no cal dir-ho, aquelles que ens han conservat el nom del copista. En aquest moment, ja puc avançar dos noms: el de fray Francisco de Torquemada (fr. Franciscus de Turre combusta), que copià almenys la darrera pàgina del *De ente reali et rationis* i deixà la seva signatura al final;¹⁶ i el d'aquell burgalès que, en finir la còpia del *Libre del Gentil*, en llatí, es confessava "nimis peccator, sacerdos indignus, Jhoannes Martini de Balvás, diocesis burgensis".¹⁷

Fem un altre pas: el de les traduccions d'obres lullianes en castellà medieval. En aquest punt, caldrà establir tres extrems: a) quins llibres lullians ens consta que foren traduïts en castellà, abans del cardenal Cisneros. Ja sabem que Joaquim Carreras i Artau afirmava d'haver-n'hi unes deu, només a la biblioteca del Castell de Benavente; caldrà revisar-ho; b) quines traduccions castellanues medievals s'han conservat fins ara; i ací podem ésser més optimistes que Ramon d'Alòs, que les considerava totes perdudes,¹⁸ i àdhuc que Miquel Batllori, el qual en l'edició castellana del *Fèlix* afirmava que "no se conoce ningún manuscrito medieval o del renacimiento, que contenga este libro en versión castellana".¹⁹ Sortosament, ultra la traducció del *Libre d'Amic e Amat*, ja publicada per Bertini,²⁰

¹⁶ Roma, Biblioteca Casanatense, ms. 1022, f. 35b; cf. Josep Perarnau: *Los manuscritos lullianos de las bibliotecas Casanatense y Angélica (Roma)*. *Anthologica Annua*, 21 (1974), p. 191, II.

¹⁷ Es troba actualment a la Biblioteca Universitària de Salamanca, procedeix del Col·legi de San Bartolomé, porta ara el núm. 1875 i al f. 87 diu així: "Ego nimis peccator sacerdos indignus, Jhoannes Martini de Baluas, diocesis burgensis, tuus famulus, tibi humiliter gracias refero propter beneficium veri intellectus mihi collatum. Et benedicta sit virgo Maria". Transcriu aquesta nota Florencio Marcos Rodríguez: *Los manuscritos pretridentinos hispanos de ciencias sagradas en la Biblioteca Universitaria de Salamanca*. "Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España", II (1971) 385, el recull Miguel Cruz Hernández: *El pensamiento de Ramon Llull*, (Pensamiento literario español). Madrid 1977, p. 450. Em comunica Jaume Riera i Sans que aquest Juan Martínez de Balvás fou foragitat dels regnes de la corona catalano-aragonesa per Joan I per haver atiat contra els jueus les masses de poble cristià durant el *Progrm* dels calls l'any 1391.

¹⁸ Cf. el lloc citat a la nota 5.

¹⁹ Miguel Batllori: *Introducción* [al "Félix o maravillas del mundo"]. Dins Miguel Batllori y Miguel Caldentey: *Ramon Llull, Obras literarias* (Biblioteca de Autores Cristianos, 31). Madrid 1948, p. 603.

²⁰ Giovanni Maria Bertini: *Lo libre de Amic e Amat di Ramon Llull in una versione castigliana inedita del sec. XVI*. *Bulletin Hispanique*, 41 (1939) 113-125; però la Segona Guerra Mundial féu abortir l'edició pròpiament dita del text, car l'article esmentat només comprèn la introducció; el text pròpiament dit, que l'impressor envià per correu certificat a la direcció de la revista el 13 de juny de 1940, mai no arribà a destí, tal com afirma la mateixa direcció del *Bulletin Hispanique*, 42 (1940), p. 344. S'ha ocupat darrerament del

les biblioteques ens han conservat, almenys, *El libro del gentil e de los .III. sabios*, el *Dictado de Rremón*²¹ i el ja esmentat *Fèlix de les meravelles*, salvat a l'Escorial, tal com consta al catàleg de Zarco²² i ha recordat darrerament Llorenç Pérez;²³ c) els autors de les traduccions. Un nom és cert i important, el de Gonçalo Sanches de Ugeda, "natural de la ciutat de Córdoba, de los Regnos de Castilla", que a València l'any 1378, traduí el *Libre del Gentil*, i del qual ens diu el Cancionero de Baena, que "era ome muy sabio e entendido en todas sçiençias, espeçialmente en el arteficio e libros de maestro Rremón".²⁴ Un altre traductor és Andrés Fer-

n. 74 de la Biblioteca Nacional de Madrid, on es troba la còpia feta al s. XVI de la traducció esmentada — aquesta sembla del s. XV —, J. Martín: *Enrique Herp (Harpius) en las letras españolas*. Verdad y Vida, 29 (1971) 427-492; Ib.: *Enrique Herp y su influencia en el si XVI*. Verdad y Vida, 30 (1972) 5-107, i Enrique Herp: *Directorio de contemplativos*. Estudio preliminar, edición y traducción de J. Martín Kelly. Madrid 1974, 767 pàgs. En canvi, no sembla haver-hi parat atenció R. Guilleumas de Rubió: *Sobre la tradició manuscrita i impresa del Llibre d'Amic i Amat fins al s. XVI*. Estudios Lulianos, 16 (1972), tot i ocupar-se no sols del text català, ans encara de les traduccions com és ara la francesa i la llatina.

21 Tots dos textos de la traducció castellana s'han conservat a Londres, British Museum, Add. 14.040. Cal, però, corregir la data del segon dels textos continguts en aquell còdex, que figura en la *List of Additions to the Department of Manuscripts, in the British Museum in the Years MDCCCXLI-MDCCCXLV*. London 1801 (Reprint 1964), p. 32, en l'explicació que dedica al text esmentat: "A treatise, in Spanish, of the existence of a God and the truth of the Christian faith, composed in the city of Barcelona, in the year 1399", però no és l'any 1399, ans el 1299, data de la composició a Barcelona del *Dictat de Ramon*.

22 Julián Zarco Cuevas: *Catálogo de los manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial*. II. Madrid 1926, p. 500.

23 Lorenzo Pérez Martínez: *Fondos lulianos en Bibliotecas Españolas*. Estudios Lulianos, 16 (1972) p. 86.

24 De Gonzalo Sánchez de Uceda en dóna una notícia R. Ramírez de Arellano: *Ensayo de un catálogo biográfico de escritores de la provincia y diócesis de Córdoba, con descripción de sus obras*. Volumen I. Madrid 1921, p. 607, columna I; crec que essent Sánchez de Uceda pràcticament desconegut en els ambients lulistes, cal recollir aquelles dades: "Natural de Córdoba. Las luchas entre el maestro de Calatrava, D. García de Padilla, y el clavelero, D. Juan Núñez de Prado, trajeron el saqueo de Miguelturra por los vecinos de Villarreal en 1328 y a consecuencia de esto vino un pleito entre ambos pueblos, que acabó con sentencia de Alfonso XI de 27 de enero de 1339, dada en Madrid, y para la ejecución de esta sentencia fue a Miguelturra en 1347, comisionado por el rey, el jurado de Córdoba, Gonzalo Sánchez de Uceda.

"Escribió: 1925. *Libro del Gentil e de los tres sabios*. Su asunto: el persuadir a un Gentil la existencia de Dios y sus perfecciones infinitas por un judío, un cristiano y un moro, traducido de catalán en castellano por Gonzalo Sánchez de Uceda, cordobés, en la era de 1416 o año 1378.

"Estuvo en la Biblioteca Nacional en un códice en vitela con los registros X 145, pero no parece desde 1867.

"La obra catalana estaba escrita en 1316.

"(Noticia del Marqués de la Fuensanta del Valle)."

La presentació del *Cancionero de Baena* diu així: "Aquí se comiençan los desires e pre-

nández, sembla de Sevilla, el qual allà mateix traduí el *Dictat de Ramon* l'any 1406. Afegim-hi el nom d'Alonso Fernández de Ferrera, "vecino de Sevilla, a Sant Salvador", que — sembla — féu traduir el *Dictat* i es procurà una còpia del *Gentil*.²⁵ ¿Tenia alguna vinculació amb el tan conegut mecenes de l'escola lul·liana de Barcelona, Felip de Ferrera?

Completem el quadre amb un parell de detalls: consta la presència d'algun mestre castellà a l'escola lul·liana de Barcelona²⁶ i també la d'antilul·lisme teològic en la persona de Juan de Segovia, tot i que compartís la predilecció lul·liana pels mètodes pacífics de confrontació entre religions.²⁷

guntas muy sotiles e filosofales e bien e sabiamente compuestas e ordenadas, que en su tiempo fiso e ordenó el sabio e discreto barón. Pero Gonçales de Useda, fijo del noble e leal cavallero, Gonçalo Sánchez de Useda, el viejo, natural de la çidbat de Córdova, el qual era ome muy sabio e etnendido en todas sciencias, especialmente en el arteficio e libros de maestro rremón...". *Cancionero de Juan Alfonso de Baena. Edición crítica por José María Azceta* (Clásicos Hispánicos. Serie II. Vol. X), p. 775.

²⁵ Cf. nota 21.

²⁶ Sembla ésser castellà aquell Pedro de Mena, documentat com a lector de la Scola d'En Llull primer a Mallorca i després a Barcelona durant la segona meitat del s. XV; cf. J. M. Madurell i Marimon: *La Escuela de Ramón Llull, de Barcelona. Sus alumnos, Lectores y protectores*. Estudios Lulianos, 8 (1964), 235. Remarquem també la repetida aparició de portuguesos en relació amb l'Escola lul·liana de Barcelona: Pedro Alfonso, de Setúbal, el 19 de juliol de 1410, *ibid.*, 8 (1964), p. 95; Inés Martines, vídua de Vascho Martines, de Portalegre, el 9 d'abril de 1428, *ibid.*, p. 102-103; Juan Fogassa, portuguesensis, el 19 de febrer de 1452, a J. M. Madurell i Marimon: *Miscelánea Luliana*. Estudios Lulianos, 12 (1968) p. 71; el primer dels portuguesos esmentats podria ésser aquell "Pedro, qui moratur in Scola", al qual fa una deixa de vint sous Guillem de Ferrera en el seu testament, *IDEM: La escuela luliana de Barcelona (Nuevos datos para su historia)*. Analecta Sacra Tarraco-nensia, 23 (1950), p. 32.

²⁷ Ja el *Cancionero de Baena* ens permet de copsar un antilul·lisme, posar més visceral que reflexiu, com el que es tradueix en aquesta estrofa:

"Fablar de escripturas quanto contesciere,
yo non contradigo con lengua sepista,
nin yo menoscabo al que bien dixere,
quanto quier que sea pequeño legista:
pero sy me fabla Rremón Lulista,
sofrir non me cumple sus dichos çeviles;
loar non se deve de lindos astiles
quien pule sus rrayos como l'amatista".

Cancionero de Juan Alfonso de Baena (cit. nota 24, p. 552). En canvi, l'antilul·lisme de Juan de Segovia és pròpiament teològic, tal com ho demostra el paràgraf següent: "Quia nomina verbalia terminata in — bilis aut — ivus, eciam dictante Scriptura Sacra, dicunt aptitudinem proveniente ex principis rei, Deo vero omnino carenti principio sui esse quod repugnat esse cognitivum sui ipsius, amativum quoque generativumque Filii et productivum Spiritus Sancti aptitudine esse Deum. Ignis exemplo, quia non est calefactivus sui, vel aptitudine aut potentia talibus, probatur Deo minime competere aptitudinem respectu quorumlibet suorum intrinsecorum. Et quod primo est verbi productio in esse reali quam crea-

Assenyalem, encara, que les dades anteriors ja dibuixen unes línies de penetració: de València a Sevilla, pel camí de la traducció del Gentil;²⁸ i de Barcelona a Guadalupe i al Paular, passant per Cuéllar i fent d'enllaç un curial de Benet XIII, Gómez González;²⁹ i un altre camí, no tan natural: el de Portugal a Salamanca, que és el que seguí l'actual ms. 1870 de la Biblioteca Universitària de Salamanca, tal com ho demostra la seva nota de possessió: "Iste liber est domini Marci Portugalensis, de Villa".³⁰

Restà, per últim, el grau més elevat d'influència: el que representen les obres castellanes autòctones, elaborades amb els esquemes mentals del lul·lisme. Tota la llavor anterior va fer néixer arbres en el camp. De moment, en puc presentar un, que anomenaria *Libro de Gonzalo Morante*, i serà objecte de la segona part d'aquesta comunicació.³¹

Tot aquest conjunt de dades, que només són un primer resultat i una mostra del que pot oferir un escorcoll sistemàtic dels fons documentals

turam in esse cognito", *De lege Mahumeti*, Vat. lat., 2993, f. 168 v.-169 r.; cf. sobre aquest punt, R. Haubst: *Joannes von Segovia in Gespräch mit Nikolaus von Kues und Jean Germain über die göttliche Dreieinigung und ihre Verkündigung vor den Mohammedanern*. Münchener Theologische Zeitschrift, 2 (1951) 115-129, en particular p. 127, que fa referència a *Vat. lat.*, 2923, 168 v.-169v.

²⁸ Es el que indica el colofó del *Libro del gentil e de los .III. sabios*, al British Museum, Add. 14.040, f. 86 v.: "Este libro sacó e trasladó de lenguaje catalán en lenguaje castellano en la cibdat de Valencia, del sennorio del rey de Aragón, Gonçalo sánches de ugeda, natural de la cabdat (sic) de Córdoba de los regnos de Castilla, e acabó de escrevir lunes .XXIX. días del mes de março de la era de mill e quatrocientos e dies y seys annos, en el nombre de nuestro sennor ihesu christo, el qual sea bendicho e loado, que lo dexó acabar. Amén".

²⁹ Cf. nota 11; cal no oblidar que l'escola lul·liana de Barcelona, no sols tenia expansió a través d'estudiants, als regnes de Castella (cf. nota 26), ans encara al de Portugal, d'on també arribaven alumnes, tal com es pot veure en J. M. Madurell i Marimon: *La escuela de Ramón Llull de Barcelona. Sus alumnos, lectores y protectores*. Estudios Lulianos, 6 (1962) 187-209.

³⁰ El volum conté la còpia del *De ascensu et descensu intellectus*, Salamanca, Biblioteca Universitaria, 1870, f. 1.

³¹ Es troba a Roma, Biblioteca Casanatense, 1022, ff. 73a-102d, i, encara que el text no sigui idèntic, a Madrid, Biblioteca Nacional, 174, f. 118 v.-140r. Hom pot veure alguna notícia sobre aquest darrer exemplar a *Inventario General de Manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid*. Vol. I. 1953, p. 136. Hom pot veure una primera descripció del còdex romà al meu *Los manuscritos lulianos de las bibliotecas Casanatense y Angélica (Roma)*. *Anthologica Annua*, 21 (1974) p. 190-200 i la transcripció d'algun fragment a les pp. 244-248; al *Dos tratados "espirituales" de Arnau de Vilanova en traducción castellana medieval*. "Dyalogus de elementis catholice fidei" y "De helemosina et sacrificio". *Anthologica Annua*, 22-23 (1975-1976) p. 509-536 he ofert una transcripció dels textos propis d'aquell manuscrit (en el volum apart, *Dos tratados "espirituales" de Arnau de Vilanova en traducción castellana medieval* (Publicaciones del Instituto Español de Historia Eclesiástica. Monografías núm. 25). Roma 1976, p. 33-60).

castellans, obliga a fer una pregunta: l'interès per l'obra lulliana, que hom pot constatar a la Castella medieval, és fruit de generació espontània, camp en el qual les plantes han nascut de gèrmens portats pel vent, o per contra han nascut o crescut recolzades en alguna institució, que doni sentit unitari a tot aquell conjunt de manifestacions? A l'hora de redactar de manera definitiva aquest estudi, puc assenyalar una primera causa institucional: la xarxa de cases de beguins esparses per la Corona de Castella en la segona meitat del s. XIV i la primera del XV.³²

L'any 1378 no és sols important per al lullisme castellà pel fet que Gonzalo Sánchez de Ugeda traduí el *Gentil* a València. Ho és també perquè ens proporciona el que per ara sembla el primer o almenys el més important nom d'un beguí castellà, Alfonso de Mellid, movent-se a Roma entorn del cercle espiritualista centrat en Santa Brígida de Suècia, en el qual tingué tanta importància l'antic bisbe de Jaén, Alfonso Pecha. Ho és també perquè aquell mateix any, o en temps molt pròxim, l'aleshores bisbe d'Astorga, fr. Alonso de Toro, encarregà Santa María del Val a una comunitat de beguins, gest que uns quants anys més tard repetiria l'arquebisbe de Santiago, Juan García Manrique, donant-los-hi unes cases a la Rua de Maçarella, que amb el temps es convertiren, primer en la casa dels Jesuïtes i després en la Universitat de Santiago. I no devien pas ésser aquests dos els únics actes episcopals favorables als beguins, car una sèrie de butlles papals emanades de la Cúria de Benet XIII en diverses ocasions i sobretot les datades a Pont de Sorgues el 9 de setembre de 1403 ens permeten de conèixer amb detall els asentaments dels homes de Penitència del Terç Orde de Sant Francesc, finalment reconeguts com institució regular, als bisbats de Santiago, Mondoñedo, Astorga, Zamora, León, Burgos i Sevilla.

La importància del Terç Orde Regular de Sant Francesc —al qual, des de sempre, hom ha afirmat que Ramon Llull pertangué i del qual sabem que durant els dos segles de la baixa Edat Mitjana restà fidel al pensament d'ell i del seu coetani Arnau de Vilanova— no és difícil d'entendre, si hom té en compte els detalls següents: 1) el fet que les cases de beguins es trobessin principalment ubicades en el camí de Santiago, on,

³² Sobre aquest tema, em permeto de remetre a *Dos tratados* (citats en la nota anterior), i en particular al seu primer capítol, *Hipótesis en torno al marco, o de los beguinos en Castilla* (pp. 479-508 de la revista, 3-32 del llibre) i a les altres indicacions bibliogràfiques recollides allí; també a *Nuevos datos sobre los beguinos de Galicia y su vinculación con el camino de Santiago*, en curs de publicació a "Anthologica Annua", Vol. XXIV.

d'acord amb un tret que ja trobem a primers del s. XIV tant a Barcelona com a València des del primer moment del beguinatge, es dedicaven a l'atenció de pobres i pelegrins, i es convertiren així en focus d'expansió de les idees del grup, entre les quals hi ha l'obra lul·liana; 2) el fet de la vinculació entre Santa Maria del Val i els comtes de Benavente, cosa que porta a pensar que les obres lul·lianes presents el 1440 a la biblioteca del Castell provenien potser de la dispersió, segurament definitiva, dels beguins, provocada per les butlles inquisitorials d'Eugeni IV; 3) que és natural de suposar que l'actual ms. Casanatense 1022 prové d'una d'aquestes comunitats del bisbat de Zamora, d'on passaria després de l'esmentada dissolució al Convent de Franciscans d'aquella ciutat, d'allà fou dut per fr. Juan de Robles a Montserrat amb els reformadors de San Benito de Valladolid, i des d'ací a Mallorca i a Roma.

Afegiré només que també consta la vinculació entre els beguins i la Universitat de Salamanca, almenys pel fet d'haver-hi estudiat Arias Alfonso, del Convent de Sancti Spiritus de Mellid (Mondoñedo), dada que oferiria una primera base de solució d'aquell petit enigma que és l'afirmació continguda en un manuscrit d'Innichen (San Candido, Sud Tirol), segons la qual hauria estat escrita a Salamanca pel mateix Ramon Llull (!) aquella obra del grup lul·lià de València titulada *Tractatus de decem preceptis legis, de quatuordecim fidei articulis et de septem sacramentis*.³³

El conjunt d'aquestes dades podria desembocar en el o els mapes del lul·lisme a la Corona de Castella durant l'època medieval. Uns mapes en els quals figurarien diversos elements ja sòlids en el darrer terç del s. XIV i en les primeres dècades del XV, i d'entre els quals, ultra les cases dels beguins, destacariem l'obra dels traductors — Gonzalo Sánchez de Ugeda, Andrés Fernández —, l'interès de burgesos com Alfonso Fernández de Ferrera, d'homes d'Església com Gómez González, d'institucions eclesiàstiques com els monestirs del Paular i de Guadalupe, de nobles com els Benavente i el Marquès de Santillana, d'homes públics com Pedro López de Ayala, el Viejo,³⁴ del nucli universitari de Salamanca, tot coronat per una obra d'una certa volada com el *Libro de Gonzalo Morante*.

³³ Jordi Rubió i Balaguer: *Los códices lulianos de la biblioteca de Innichen (Tirol)*. Revista de Filología Española, 4 (1917), 323; també a *Investigaciones lulianas en la biblioteca de Innichen*. Anuari. Institut d'Estudis Catalans, MCMXIII-MCMXIV, p. 744, 6/8.

³⁴ Pel que fa a aquest personatge, l'únic que no figura en les pàgines anteriors, cf. R. B. Tate: *López de Ayala, Humanist Historian?* Hispanic Review, 25 (1957) p. 164: "The digression beginning 'La manera del rey con sus gentes es semejada al pastor con su ganado' is worked out in dramatic dialogue in the manner of Llull or Juan Manuel".

III. *El diàleg entre religions*

Es possible que el lector ja s'hagi fet la pregunta: I com ho sabem que aquest *Libro de Gonzalo Morante*³⁵ és una obra de pensament lul·lià? La millor resposta és llegir-ne una mostra:

“Los que a Dios consideran sabyduría syn otras dinidades, consideran Dios syn perfección; e por ende, conviene que asy commo es en Dios sabyduría, que asy sea en Dios poder e otras dinidades, según que aquí se syge. Dios es sabiduría, poder, justícia, voluntad, bondat, gloria, virtud, eternidat, grandeza e perfección. E todas estas dignidades son en Dios una mesma cosa en número e un solo Dios, e esto conviene que sea asy, ca asy como Dios sabe con sabyduría, asy es justo con justícia e ama con su voluntad, e asy de las otras dignidades; e toda la sabyduría es en todo el poder e todo el poder en toda la sabiduría, e asy cada una toda en la otra e todas son en cada una e cada una en todas e por todas las otras dignidades, e asy son un Dios e una cosa mesma en número”.³⁶

Aquestes línies sembla que poden solucionar qualsevol dubte entorn del lul·lisme del tractat, car contenen tres elements específicament lul·lians; a) L'ús de la paraula “dignitats” per designar les qualitats transcendents de l'ésser suprem, de Déu; b) l'enumeració de les nou “dignitats” bàsiques (ací en realitat són deu, però també són deu les que Llull afirma trobar-se en Déu en el *Libre qui és contra Antichrist*, tot i que a continuació n'enumeri dotze; però les deu del text castellà coincideixen amb les

³⁵ En aquest moment no m'atreveria a dir ni que aquest Gonzalo Morante és un personatge real ni que és una ficció literària. Només puc dir que el cognom ha existit, car a la primera meitat del s. XVI hom pot trobar un Atanasio Morante documentat a Aguilar de Campo (Palència); cf. Archivos Leoneses, 25 (1971), p. 123; més encara, que segons G. Díez Melcón: *Apellidos castellano-leoneses (siglos XI-XIII, ambos inclusive)*. Granada 1957, p. 56, un “Gonzalo Morante” es troba documentat a L. Serrano: *Cartulario de Vega*. Madrid 1927, p. 1252 (Vega és a l'actual província de Valladolid, gairebé tocant a les de Zamora, León i Palència).

³⁶ Aquest i els altres fragments que reculli a continuació són trets del manuscrit 1022 de la Biblioteca Casanatense, transcrita amb la fidelitat que permet la tendència humana a l'error; en algun cas en què aquell exemplar semblava deixar alguna preposició o donar un text defectuós, l'he corregit a base del text ofert pel manuscrit de Madrid, Biblioteca Nacional, ms. 174; no ho dic perquè la publicació d'aquests fragments de cap manera no pot substituir l'edició crítica que tinc en preparació. Aquest primer fragment pertany a Roma, Biblioteca Casanatense, 1022, f. 74d-75a.

deu primeres reportades per aquell llibre, encara que l'ordre variï; i c) la doctrina, tan fortament subratllada, de la identitat d'unes "dignitats" amb les altres en la simplicitat de l'essència divina.

Què és, doncs, aquest *Libro de Gonzalo Morante*? Tot i haver-se'n conservat en exemplar doble (Roma, Casanatense, 1022, de començaments del s. XV, i Madrid, Biblioteca Nacional, 174, de l'acabament del mateix segle), no crec que, malhauradament, el posseïm sencer, car els dos textos esmentats són evidentment incomplets, tal com ho demostra el detall que cada un dels dos conté, ultra els capítols comuns, alguns fragments que no són en l'altre.

Però, pels capítols dels que podem disposar, l'hem de considerar una de les obres representatives d'aquell període en què l'Edat Mitjana posà la llum intermitent que assenyalava la girada cap a l'Humanisme. Hom redescobreix el món,³⁷ com si s'acabés d'estrenar, i se'l mira amb ulls il·lusionats d'infants, amb una mirada comparable a la d'un Simone Martini i de tants d'altres artistes contemporanis. Gonzalo Morante, segles abans que Ortega i Gasset, ja és un espectador:

"Era escripto en el dicho libro que, andando el dicho Morante por sus aventuras, e mayormente andava por el mundo, según que él mismo escribió, por aver conosçimietno del asentamiento de las regiones, de las tierras e de las climas; otrosy, por aver conosçimiento de las çiençias de los omnes, que son de diversas maneras e de diversas opiniones e leyes, e por aver conosçimiento de los estados e condisiones e manera de los omnes deste mundo; fallé en escripto

³⁷ És el redescobriment del món una de les característiques de l'Humanisme que acaba l'Edat Mitjana? Ho semblaria, atès que no és pas Gonzalo Morante l'únic que es llença a conèixer món. Uns nobles alemanys van a Santiago "gracia peregrinacionis et ut patrie (de la nostra, és clar, car qui atorga el salconduit és Joan I l'any 1387) mores videant"; el document ha estat publicat per Johannes Vincke: *Zu den Anfängen der deutsch-spanischen Kultur — und Wirtschaftsbeziehungen. Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*, 14 (1959), p. 118, n. 51; cf. també, del mateix autor, *Geleitbriefe für deutsche Pilger in Spanien*. Dins *Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben* (Forschungen zur Volkskunde, Hefte 16-17), Düsseldorf 1934, p. 263. Uns quants anys més tard sorgiria el llibre dels *Viages y andanzas de Pedro Tafur por diversas partes del mundo, habidos por el año de 1437*, del qual diu l'*Indice de los libros manuscritos que estaban en el Colegio de Cuenca* (Salamanca), actualment a Madrid, Biblioteca Nacional, 4.404, p. 150-151, n. 82: "Es muy singular este viage. Está escrito con exactitud y buen lenguaje y es de los muy pocos que había habido hasta aquel tiempo". Assenyalem també el *Libro del conocimiento de todos los Reynos e tierras e señoríos que son por el mundo e de las señales e armas que han cada tierra e señorío*, del mateix *Indice*, p. 165, n. 130. I el lector ja ha pensat en Marco Polo.

que este Gonçalo Morante fue en una çibdat en la tyerra de los moros de allende de la mar, en las partydas de Mediodía, en una çibdat a la qual çibdat llamavan Organa".³⁸

I en aquest seu "andar por el mundo", Gonzalo Morante topa amb dos homes "de diversas opinions e leyes"; d'un d'ells en sabem el nom, real o suposat: Juan Rogel, segurament un exemplar no massa abundant en el seu temps, una mena d'Anselm Turmeda, "que era clérigo de misa, e que se fiziera moro pensando en la ley enn la qual fallava muchas dubdas, asy en la ley de los christianos, commo enn la ley de los judíos, commo en la ley de creença de los moros. E dixo el Johan Rrogel que aunque él andaba en ábyto de moro, que non era omne de creença, salvo que se andava por este mundo mirando e commo ymagynador de la vida de los omnes".³⁹

El seu gran problema era el de la predestinació, car, després de moltes xerrades amb Gonzalo Morante, "quedaron en él dos dubdas solas, es a saber, sobre aquella materia de predestinación e del libre alvedrío del omne".⁴⁰

L'altre personatge era un innominat "moro filófo, que era almuédano" i que, com és de suposar té, enfront del cristianisme, les dues dificultats clàssiques de la Trinitat i de l'Encarnació.

El de la predestinació és el gran problema de moda del temps en què creix l'humanisme;⁴¹ i no pas tant per la problemàtica de la salvació individual, com per la necessitat cultural de no veure amenaçada per la tesi teològica tradicional de "Déu, causa primera i universal de tot l'ésser i de tot l'esdevenir", la substantivitat i l'autonomia operativa de l'home, en un moment en què aquest es redescobria autònom, amb la impressió de deixondir-se d'un somni secular. Per això és explicable que el nostre autor tingui més pressa i interès en veure salvada la llibertat de l'home que no pas la predestinació per Déu. I, en aquest punt, Gon-

³⁸ Roma, Biblioteca Casanatense, 1022, f. 73b.

³⁹ *Ibid.*, f. 73c.

⁴⁰ *Ibid.*, f. 73d.

⁴¹ Sobre el tema de la predestinació durant el segle XIV, hom pot veure Paul Vignaux: *Justification et prédestination au XIV^e siècle. Duns Scot, Pierre d'Auriol, Guillaume d'Occam, Grégoire de Rimini* (Bibliothèque de l'École d'Hautes Études. Sciences Religieuses, XLVIII). París 1934. VIII 194 p. M'he referit a la incidència "social" del tema de la predestinació en els nostres països els primers anys del segle XV en *L'"Alia Informatio Beguinorum" d'Arnau de Vilanova* (Studia, textus, subsidia, II). Barcelona 1978, p. 160, nota 36.

zalo Morante fa gala d'un lullisme barrejat i poc o molt híbrid, que no dubta a emprar com a proves vàlides per a un home com Juan Rogel, només segur del seu escepticisme, certament i en primer lloc les raons necessàries, però també la inducció que parteix de l'experiència (de la qual fa aquesta valoració teòrica: "lo que a ojo paresçe, non a menster provança por actoridat"), i àdhuc les "autoritats" de la Bíblia.⁴²

La prova per raons necessàries és estrictament lulliana i respon a l'exigència de trobar un espai clar per a la llibertat humana, que no sigui ocupat per una predestinació necessitant. I vol ésser una resposta a l'objecció, més o menys popular, que diu: "Si Déu predestina, tant en bé com en mal, tant se val que hom faci com que no faci i per tant, com que la voluntat de Déu es compleix, ja és escrit i segellat si una persona s'ha de salvar o condemnar". La doctrina lulliana de la identitat de "dignitats" operatives en l'únic i simple ésser de Déu ofereix a Gonzalo Morante l'utilitat que necessita per desfer l'objecció. Ve a dir: si l'objecció tingués raó, la saviesa de Déu — la previsió i la predestinació — prevaldria per damunt de les altres dignitats (com és ara la justícia) i un Déu més savi que just deixaria d'ésser Déu, perquè no seria totalment perfecte en totes les direccions possibles. Però escoltem l'autor:

"...sy el omne predestinado, de nesçesidat se oviese de salvar e que se non pudiese perder, la sabiduría costrinniría a la justícia en quanto la justisçia non avería poder de judgar nin obrar en aquel omne, e la justícia sería en Dios demasyada en el rrespecto del juyzio de las criaturas, nin avería por qué judgar en omne, pues la sabyduría lo tenía costrennido e forçado a fazer lo que sabe que ha de ser".⁴³

Aquest camí ens porta directament al fons del problema, que mereixeria una exposició detallada, però resultaria desmesurada en un article de presentació. Dos principis presideixen les llargues anàlisis amb les

⁴² "Amigo Juan Rogel: muy sutil e muy fermosa mente propusystes vuestras razones. E para vos las solver e declarar mejor, rresponderé primera mente a la segunda rrazón, que es sobre la dubda que avedes del libre alvedrío del omne; el qual libre alvedrío se provará ser en el omne, e esto en tres maneras. La primera es por rrazón nesçesaria, la segunda es por rrazón e por esperiència sensyble e intelegible. Lo terçero es por rrazón e esperiència e actoridat de la santa escritura, que en stas tres espièncias de provança es sustentada toda razón; e por tal provança será mejor e más larga mente entendida e declarada la solusción de la primera dubda, que es de la predestinación", *ibid.*, f. 74c-d.

⁴³ Roma, Biblioteca Casanatense, 1022, f. 75 b-c.

quals Morante hauria de convèncer Rogel: a) la igualtat de les dignitats en Déu, que no es poden desequilibrar; b) la diversitat de situació epistemològica entre Déu i nosaltres, car la imperfecció o limitació del nostre coneixement es tradueix, entre d'altres extrems, en què nosaltres juguem amb el no-ésser com si fos un ésser real, cosa que no es dona en Déu.

El text citat més amunt exposa la tesi lul·liana de la identitat en Déu de les dignitats, d'unes amb altres; vegem-ne ara un altre sobre la relació diversa que Déu té envers els actes humans bons i envers els dolents:

“...que sy Dios salvase a los malos, non sería justo salvador, e por ende, quando el omne está en buen estado e después se muda en malo, por esto non se muda en Dios alguna cosa, mas que el omne en sy mesmo se mudó de virtud en pecado, por la qual rrazón non ovo salvación. E sy non ovo salvación, sígese que ovo damnasción, la qual damnasción non ge la dio Dios, mas él mesmo se la ganó por obras de privación; e la bondat, voluntat, justicia de Dios, etc. fueron conplidas, buenas e justas en aquel omne en quanto por ser malo non le dio su gloria; e de todo esto avemos enxemplo por la obra vesible enn las cosas temporales e naturales de acá ayuso en sta manera: un omne está a la luz e después dexa a la luz e se va a un lugar escuro, tenebroso; por esto, la luz non tomó mudamiento, esto es manifiesto, mas aquel omne per la libertad que ha se mudó de la luz a las tynnebras, por la qual fue justa cosa aquel omne entropçar e caer en algún logar de pena, e la luz non fue en culpa nin ovo mudamiento nin dio a este omne tyniebras nin pena, mas en ste omne fue la culpa e el mudamiento quel ganó pecado e tynniebras por se arredrar de la luz, que ninguna luz non sabe de tynniebras; e pues tal perfección e firmeza syn mudamiento es enn la luz, que es criatura temporal, quanto más es mucho mayor firmeza e perfección en Dios, que es infynito e eternal creador inmutable”.⁴⁴

Tot i el caràcter de presentació i no pas d'estudi aprofundit que té aquest treball, crec que no és possible d'oblidar dues altres coordenades que ajuden a dibuixar el marc mental del *Libro de Gonzalo Morante*. Una d'elles és una clara posició contrària al voluntarisme que durant el segle XIV elaborà l'escola franciscana extrema; en aquest sentit, el text següent sembla precís:

⁴⁴ Roma, Biblioteca Casanatense, 1022, f. 77c-78a.

"...sy el libre alvedrío fuese nada e que el omne se salvase pues que fuese predestinado, o se pudiese perder pues que fuese preçito, desto se sigirían muchos inconvenientes por esto quanto es en el mundo ordenado; ca non cumplía aver justiçia nin a los omnes usar de virtudes nin dar gualardón bueno, nin pena por byen nin por mal, ca los omnes usarían forçada mente por aquella vía que Dios avía ordenado e según sabría la sabiduría de Dios, e'l rey nin otro non podría usar de justyçia, ca si lo fiziese faría contra lo que Dios sabya e tenía ordenado, e el poder del omne sería mayor quel poder de Dios, lo qual non puede ser verdat; puesto, mas non otorgado, que fuese verdat, el omne pecaría en usar de justiçia e pecaría en matar omne malo por justiçia, pues que a Dios plazía que fuese atal".⁴⁵

L'altra és l'afirmació de l'exemplarisme de Déu en l'obra de la creació, exemplarisme que es tradueix en l'afirmació de la semblança ontològica entre Déu i l'home:

"...escrito es en el Génesi que Dios formó a.dam en el parayso terrenal, e dixo: "Fagamos omne a ymagen e semejança nuestra". E pues es çierto que Dios es libre e sin constrennimiento, con libre querer e poder haze lo que haze. Pues formó omne a la su semejança, otorgada cosa es que lo formó libre, que si asy non fuese non le formó a la su semejança".⁴⁶

El conjunt de textos anteriors sembla que ens haurien d'ajudar a entendre el sentit que té per a l'autor la distinció entre predestinació eterna, vista com a acte en Déu, i temporal, vista com a resultat ja realitzat en l'home lliure; i les conclusions a les quals l'autor fa arribar Morante:

"...es nesçesario que predestinación sea entendida que todos los omnes eternal mente son salvos en Dios; e tenpōral mente todo omne se puede aslvar o damnar por el libre alvedrío".⁴⁷

"...el que usa byen con su libertad, gana sosyego enn la gloria e a conversación e partisçipa con el amor e conn la gloria, justiçia de

⁴⁵ *Ibid.*, f. 76c.

⁴⁶ *Ibid.*, f. 77a.

⁴⁷ *Ibid.*, f. 83a-b.

Dios, en quanto justa mente llega a la gloria, que es divinal visión; mas el que usó mal de su libertad, este non partyscipa con algunas de las dinidades de Dios, e a este tal Dios non le tiró gloria, nin Dios non lo aborresció, mas él aborresció a Dios, asy commo aquel que podría estar a la luz e fuese a la obscuridat e tinniebras".⁴⁸

Si ara volem resumir el significat que per a l'autor del *Libro de Gonzalo Morante* tenia el diàleg entre religions, direm, primer, que difícilment podríem trobar una mostra escrita de diàleg més clara; la confrontació entre religions és ací tota ella dialogal, tota recolzada en unes raons destinades únicament a convèncer, no a vèncer i molt menys a violentar una consciència; i si seguim preguntant pel punt viu i central on, segons el parer de l'autor es contraposen de forma irreconciliable la posició cristiana defensada per Gonzalo Morante, i la, potser més que mahometana, agnòstica, de Juan Rogel, no em costaria de respondre que aquell punt és l'analogia en l'escala dels éssers — recordem la graduació lulliana dels nou 'subjectes' — en la part cristiana, confrontada amb el fatalisme de l'altra part: l'home, vist com un "Déu en petit" i per tant, en el seu pla, lliure com Déu, o vist com a pur instrument (gairebé diria com a cosa) en les mans de Déu.

En la part que porta per títol *Disputasçión fue entre un moro filósofo, que era almuédano, e Gonzalo Morante. E por que non se entendían, pasavan las razones por escritos, los quales declaravan los trujamanes*, el moro comença objectant que la doctrina de la Trinitat de Persones en Déu comportaria que aquest "oviese ante de la criazón del mundo en si mesmo muchos amores, cada uno de su propiedad, por lo cual serían muchos dioses".⁴⁹ Morante, per la seva banda, intenta de convèncer-lo d'aquella doctrina, fent-li una anàlisi de l'amor infinit, simple i únic, que era acte en Déu ja abans de la creació del món, d'acord amb l'esquema dels correlatius lullians:

"...en el amor infinido conviene que aya amador e amado, sin lisió de unidat de esençia...; pues en la esençia divina es amor infinido, que es obra eternal e infinida de amador e amado, conviene que en aquella una esençia de amor, que la propiedad "— ante" sea una

⁴⁸ *Ibid.*, f. 84b-c.

⁴⁹ *Ibid.*, f. 97c.

según amador, e la propiedad “amada” sea otra según amado; e amar que es la obra e la unión o ayuntamiento del amante e del amado, conyene que sea otra propiedad, que proscede de amor e de amado”.⁵⁰

L'objecció del mateix filòsof moro contra el dogma de l'Encarnació diu “que era muy imposible ser Dios omne, nin ayuntar la divinidad, que es santa e linpia, conn la carne humana, que non es linpia e es corruptible”.⁵¹

El raonament que Gonzalo Morante fa a favor del mateix dogma es pot resumir en aquests dos fragments:

“Bien sabedes vos, muze, que según vuestra seta creedes que Jhesu Christo, el qual vos nombrades actua ben mariem, que nasció del vientre de Santa María, e que ella quedó e fue virgen antes del parto, e en el parto, e después del parto. Otrosí creedes que Jhesu Christo non fue engendrado, salvo del solo Spíritu de Dios... Pues sy Santa María conçibió de Spiritu Santo, o del sollo de Dios, e soplo o spíritu de Dios o que es de Dios, non puede ser asçidente, conviene que sea Dios sustançial mente; e pues es sustançial mente, sí-gese que Santa María conçibió de la sustançia divina; e commo la sustançia divina sea eso mesmo que es Dios verdadero, por ende es provado por vuestra creençia mesma quel nascido de Santa María es Dios”.⁵²

Posem punt final a aquesta primera presentació d'un lullisme castellà medieval desconegut fins ara. A la segona meitat del s. XIV, el lullisme castellà ja no és limitat a una figura com la de D. Juan Manuel. Hi trobem també, en plena expansió, el moviment beguí, que sembla extensió del que a començaments de segle hi havia a Catalunya i després a València: fidel als dos oracles catalans que són Ramon Llull i Arnau de Vilanova, tal com ho proven els textos de Casanatense 1022. En aquell mateix període sorgeixen d'altres persones, esparses, que manifesten interès divers per l'obra lulliana, fins a convertir-se en transmissors de lullisme des de València o Barcelona a diversos punts de la Corona de Castella.

⁵⁰ *Ibid.*, f. 97d-98a.

⁵¹ *Ibid.*, f. 100a.

⁵² *Ibid.*, f. 100b-c.

D'aquesta manera nasqué, ja a les darreries del s. XIV, un lullisme castellà medieval autòcton .

En aquest, l'atenció envers els no cristians es manifesta de diverses maneres:

a) el *Libre del Gentil e los tres savis* és el que ens consta que ha estat traduït primer al castellà (1378), ha estat copiat tant en traducció a Sevilla com en llatí a Burgos, i figura a les biblioteques; segurament és el llibre lullà més conegut a la Corona de Castella;

b) les obres castellanques del lullisme autòcton responen, almenys les que coneixem ara, a la necessitat de dialogar amb els altres, no sols amb musulmans tradicionals, ans encara amb una primera mostra d'agnosticisme modern.

J. PERARNAU